HESPÉRIS

TOME XXII

Année 1936. *Fascicule 1.*

SOMMAIRE

Pages

Louis Brunot. — *Notes sur le parler arabe des Juifs de Fès* 1

G. Marçy. — *Le Dieu des Abâḍites et des Barġwâṭa.* 33

L.-S. Allouche. — *Deux épîtres de théologie abaḍite.* 57

***

COMMUNICATIONS :

Georges S. Colin. — *A propos d'une prétendue « Chanson populaire marocaine »* 89

Arsène Roux. — *Quelques documents manuscrits sur les campagnes de Moulay el Hassan* 90

G. Marçy. — *A propos du déchiffrement des inscriptions « tifinâgh ».* . . 94

***

BIBLIOGRAPHIE :

Mawlāy ʿAbd Ar-Raḥmān ibn Zaidān, *Itḥāf aʿlām an-Nās bi ǧamāl aḫbār ḥāḍirat Miknās* (L. S. Allouche), p. 97. — H.-P.-J. Renaud et G. S. Colin, *Documents marocains pour servir à l'histoire du « Mal Franc »* (L. Brunot), p. 98. — Lieutenant Antoine Jordan, *Textes berbères, Dialecte tachelhait*, et *Dictionnaire berbère-français* (A. Roux), p. 99. — M. Feghali, *Contes, Légendes, Coutumes populaires du Liban et de Syrie* (G. S. Colin), p. 103.

LE DIEU DES ABÂḌITES ET DES BARGWÂṬA

Il existe une question du nom berbère de Dieu, qui s'est trouvée posée pour la première fois par de Slane, à l'occasion de sa traduction française de l'ouvrage d'El-Bekri. En l'espèce, le problème soulevé a trait à l'étymologie du nom divin *Yākūš* que les Berġwâṭa hérétiques de l'ancienne province de Tamesna substituaient, au dire d'El-Bekri, dans la prière, à celui d'Allāh. Le géographe arabe tient ses renseignements à ce sujet d'un certain Zĕmmûr Abû-Ṣâliḥ b. Mūsä b. Hišâm b. Wârdîzen, envoyé en mission en chawwâl 352 (oct.-nov. 963) auprès du calife de Cordoue, par le roi des Berġwâṭa, Abû-Manṣûr ʿIsâ b. Abû-l-Anṣâr (1). Les Berġwâṭa avaient pris une part active à la grande insurrection kharedjite, sous la direction de leur chef Ṭarîf, qui combattit les Arabes aux côtés du célèbre porteur d'eau de Tanger, Mäisära. El-Bekri nous relate qu'environ l'an 127 de l'Hégire, se manifesta chez eux un faux prophète, Ṣâliḥ, le propre fils de Ṭarîf, qui avait aussi suivi son père dans la lutte contre les musulmans. Ṣâliḥ b. Ṭarîf prétendit se poser, chez les Berġwâṭa, en fondateur d'une religion nouvelle, et il composa même, dit-on, un Coran en langue berbère, dont El-Bekri nous rapporte les titres des principaux chapitres. Le géographe arabe nous donne un certain nombre de détails sur les pratiques du culte des Berġwâṭa, lequel paraît bien n'avoir été qu'une assez grossière déformation de l'Islam. Il nous décrit notamment le rituel des prières : « Quelques-unes (de ces prières) consistaient en simples gestes. D'autres ressemblaient à celles des musulmans. Les prosternations se faisaient trois fois de suite ; ils élevaient leur front et leurs mains à la hauteur d'une demi-palme. Le *takbîr* était remplacé par *a-bism ĕn-Yākūš*, — c'est-à-dire en langue berbère : « au nom de *Yākūš* » —, puis : *mĕqqar Yākūš*, « *Yākūš* est grand ». En récitant la *chahāda*, ils tenaient leurs mains ouvertes vers le

(1) Cf. El-Bekri, *Description de l'Afrique septentrionale*, traduction de Slane. Edition revue et corrigée, Paris, Geuthner, 1913, p. 259 sqq., et *Id., ibid.*, texte arabe, publié par de Slane, Alger, Jourdan, 1911, p. 134 sqq.

sol. Dans la prière publique, qui avait lieu le jeudi et non le vendredi, ils récitaient la moitié de leur Coran en se tenant debout et le reste en faisant leurs prosternations. La prière se terminait en récitant en berbère les formules suivantes : « Dieu est au-dessus de nous, rien ne lui est caché de ce qui est dans la terre et dans le ciel ». Puis ils répétaient vingt-cinq fois la formule : *měqqar Yākūš* ; *iǧěn-Yākūš*, « l'Unique, c'est Dieu » ; *wěr-d-am Yākūš*, « il n'existe personne de semblable à Dieu » (1).

I

A. — Dans une note accompagnant sa traduction, de Slane fait remarquer que « le mot *Yacoch* paraît représenter le mot *Yacchus* » ; « la suppression d'un seul point dans le mot arabe, dit-il, donnerait la leçon Bacoch, c'est-à-dire Bacchus. Le culte de cette divinité a donc existé chez les Berbères du Maroc central ». L'hypothèse imprudemment avancée en ces termes par de Slane, a été admise après lui par un certain nombre d'auteurs au rang desquels figure un orientaliste aussi distingué que Dozy. Ce dernier a en effet donné son adhésion à l'identification *Yākūš* = Bacchus, dans son *Essai sur l'histoire de l'islamisme*, publié à Leyde en 1879 (2). En dehors de ces deux éminents parrainages, il faut aussi citer les noms de Gustave Mercier, Lefébure (3), Bertholon, qui ont accueilli avec complaisance l'hypothèse de l'existence ancienne d'un culte dionysiaque chez les Berbères. « Il n'est même pas nécessaire, — observe Bertholon, dans la *Revue Tunisienne* (4) —, comme le propose le savant traducteur de Bekri, de supprimer un point dans le mot arabe et de chercher à reconstituer la leçon *Bacoch* ; Yacchus est en effet lui-même un des noms de Dionysos, le dieu de la légendaire Nysa, où il serait né, et qui s'identifie avec Bacchus ; d'autre part

(1) El-Bekri, *op. cit.*, traduction de Slane, p. 267. Les phrases berbères ont été restituées par nous (sur ces restitutions, cf. *infra*, p. 49 sqq.).

(2) Dozy, *Essai sur l'histoire de l'islamisme*, trad. Chauvin, Leyde, 1879, p. 348. On n'a pas manqué de tirer argument, en faveur de l'hypothèse de Slane, de l'existence dans le *Bayân* d'une variante بـاكوش, *Bākūš*, de ce nom divin (cf. Ibn el-Idhâri, *El-Bayân el-Moghrib*, I, p. 330). Mais cette graphie *Bākūš* est complétement isolée ; les leçons d'El-Bekri, comme celles que nous verrons plus loin recueillies par Motylinski (cf. *infra*, p. 36), ont toutes un *ya* initial. Etant donné que le *Bayân* est postérieur d'environ deux siècles à l'ouvrage d'El-Bekri, il s'agit sans doute d'une erreur de transcription imputable, soit à l'auteur lui-même, soit à l'une des copies manuscrites qui nous ont transmis son œuvre ; il est plus facile d'admettre, en paléographie, l'oubli d'un point que son addition.

(3) G. Mercier, *Les Divinités libyques*, Constantine, 1901 ; Lefébure, *La politique religieuse des Grecs en Libye*, Alger, 1902.

(4) Bertholon, *Essai sur la religion des Libyens*, in *Revue Tunisienne*, janv. 1909, pp. 31-32.

le Dionysos mystique se confond avec le Yacchus d'Eleusis. Le nom de *Yacoch*, employé par les Berghwâta pour désigner leur dieu, évoque donc non seulement le nom de Bacchus et le culte de la vigne et du vin, mais l'extase spirituelle du culte de Dionysos et de cette religion nouvelle et spiritualiste qui semble s'être élevée en face de la religion olympienne ». Tel est le thème proposé à nos méditations par Bertholon. Il s'est trouvé d'autres auteurs pour enchérir encore sur l'hypothèse ainsi développée. On a voulu, en particulier, retrouver dans le nom des Berġwâṭa celui des Berbères Baccuates de l'Antiquité, qui nous sont connus notamment par le témoignage du géographe grec Ptolémée et celui des tables de l'Itinéraire d'Antonin (1). Dans ces conditions, suggère-t-on, le nom des Baccuates serait susceptible d'admettre lui-même « une étymologie grecque rappelant le culte de Bacchus (βακχευτης, « qui célèbre les fêtes de Bacchus ») » ; et l'on ajoute : « dans ce cas, il ne s'agirait évidemment pas d'un nom indigène,

(1) Cf. TISSOT, *Recherches sur la géographie comparée de la Maurétanie Tingitane*, Paris, 1877, p. 175 ; M. BESNIER, *Géographie ancienne du Maroc*, in *Archives marocaines*, vol. I, Paris, Leroux, 1904, p. 355. On ne paraît guère, quant à présent, avoir songé à se prévaloir d'arguments linguistiques sérieux à l'appui de ce rapprochement entre le nom des anciens Baccuates et celui des Berbères Berġwâṭa. Il en existe cependant au moins un, susceptible de prêter à cette hypothèse une certaine allure de vraisemblance. Si l'on admet que la graphie latine *Baccuat-* transcrit une forme berbère dialectale **Baqqwâṭ*, celle-ci peut être, en effet, rattachée sans difficulté à un prototype **Baġġwât*, — moyennant un traitement phonétique secondaire : **ġġ* > *qq*, très général, aujourd'hui encore, à tous les dialectes. Or, dans plusieurs parlers actuels du Maroc central (Iẓayan notamment), on observe sporadiquement l'assimilation régressive de *r* par *ġ* ; par exemple : *u-ġġors ĕddiġ*, « je ne suis pas allé chez lui », pour : **ur-ġors ĕddiġ*. En faisant intervenir ici un phénomène analogue — qui se justifierait, non seulement par la communauté séculaire de l'habitat géographique (laquelle, *a priori*, n'implique rien quant à la communauté possible de langue), mais aussi par les rapports dialectaux que nous montrerons plus loin exister (cf. *infra*, p. 49 sqq.) entre le parler des anciens Berġwâṭa et celui des Beraber actuels —, on voit qu'on serait en définitive ramené, pour le prototype étymologique du nom des Baccuates, à une forme **Barġwâṭ-*, effectivement identique à celle du nom des Berġwâṭa.

Une autre explication, moins satisfaisante, de la relation morphologique possible : *Baccuat-/Berġwâṭ-*, sera proposée simplement pour mémoire. On pourrait en effet penser, dans une autre hypothèse, que la relation ainsi envisagée est à base d'un jeu de mots, d'un calembour, passe-temps comme on sait très goûté des indigènes et dont il existe un certain nombre d'exemples historiques célèbres (cf. notamment les jeux de mots prêtés au Mâhdi Ibn Toumert ou à d'autres personnages, dans G. MARCY, *Les phrases berbères des « Documents inédits d'histoire almohade »*, in *Hespéris*, 1932, pp. 71 et 75. De semblables calembours effectués sur des noms propres se constatent à diverses reprises dans les inscriptions libyques et les *graffiti* rupestres du Sahara central, cf. G. MARCY, *Les inscriptions libyques bilingues de l'Afrique du Nord*, et *ibid.*, *Introduction à un déchiffrement méthodique des inscriptions « tifinâgh » du Sahara central*). Dans cette seconde hypothèse, le nom des Baccuates aurait eu pour racine — réelle ou imaginée après coup — le mot **baḥḥo*, correspondant à Maroc central actuel : *a-buḥḥo*, « insecte », — l'élément *-at* additionnel, suffixé, étant un indice grammatical ancien de collectif appliqué à des noms ethniques (sur ce suffixe *-at* ou *-t*, dont l'emploi vivant est attesté au XIVe siècle par Ibn Khaldoun, — témoignage du reste confirmé par les vestiges dialectologiques —, cf. G. MARCY, *Une tribu berbère de la confédération Ait Waraïn : Les Ait Jellidasen*, in *Hespéris*, 1929, p. 109, n. 1). La leçon arabe écrite *Barġwâṭ-* proviendrait alors d'un jeu de mots fait par des bilingues entre la forme berbère d'origine : **baḥḥu-at*, et le terme arabe de sens voisin بُرْغُوث *burġûṭ*, « puce ». Mais cette interprétation fait difficulté, car il n'y a pas correspondance absolue du vocalisme de première syllabe et il faudrait surtout expliquer, d'autre part, pourquoi l'on a un *ṭ* emphatique dans la leçon *Barġwâṭa*, en face du *ṭ* simple spirant étymologique de *burġûṭ*. Nous pensons, au surplus, que la première explication, fondée sur l'argument phonétique, est bien préférable, — si tant est du moins qu'il y ait lieu d'accepter le rapprochement historique proposé entre les Baccuates et les Berġwâṭa.

mais d'un surnom donné à certaines populations du pays, soit parce qu'elles pratiquaient effectivement le culte de Bacchus, soit parce qu'elles buvaient du vin et qu'elles se livraient, en célébrant les cultes locaux, à des transports et à des orgies rappelant les fêtes bachiques (1) ».

B. — Les berbérisants ont vivement réagi contre ces hypothèses présentées par des arabisants, des ethnographes et des archéologues, c'est-à-dire par des auteurs que leurs spécialités respectives ne qualifiaient pas peut-être entièrement pour émettre un avis au fond sur cette question de pure linguistique berbère.

1° Motylinski, dans l'étude qu'il a consacrée en 1905 au *Nom berbère de Dieu chez les Abadhites* (2), a eu le mérite de montrer le premier la diffusion remarquable en pays berbère de ce nom divin *Yākūš*, qui n'est nullement spécial à l'ancienne religion des Berġwâṭa. Sous de légères variantes, ce nom se retrouve en effet mentionné dans diverses chroniques manuscrites traitant de la doctrine ibâḍite, et, entre autres, dans le *Kitâb eṭ-Ṭabaqât* de Derdjini et la célèbre *Mudawwana* d'Ibn Ġanem de Djerba, provenant des Nekkarites de Zouaġa. D'après le *Kitâb eṭ-Ṭabaqât*, le cheikh Abû-ʿAmmar ʿAbd-ĕl-Kâfî b. Abî-Yaʿqûb ĕt-Tenauti, qui vivait à Wargla dans la seconde moitié du VI^e^ siècle de l'Hégire, aurait fait, à une certaine consultation théologique portant sur l'emploi du mot *Yākūš* comme synonyme d'Allah, la réponse suivante : « dire إِنَّ اللّٰهَ لَيْسَ بِيَكُش, c'est-à-dire en substance : « Dieu n'est pas *Yākūš* », c'est exactement comme si l'on disait que « Dieu n'est pas Dieu » : « كَمَا قَالَ أَنَّ اللّٰهَ لَيْسَ بِاللّٰهِ » (3). Dans une autre chronique, rédigée d'après la double autorité d'Abû-Rabîʿ Suleimân b. ʿAbd-ĕs-Slâm et d'Abû-ʿAmmar, on trouve mentionnée dans des conditions analogues une forme *yuš* ; une variante, placée plus loin dans l'intérieur d'une phrase berbère, est orthographiée avec une voyelle longue *yūš*. La consultation donnée par ʿAbû-ʿAmmar ʿAbd-el-Kâfî est ainsi rapportée dans ce second manuscrit, — où la réponse fournie se trouve, du reste, exposée dans une forme légèrement plus énigmatique — : « Celui qui dit *yūš* est la tortue (en berb. *ifkĕr*) donne des associés au Dieu suprême ».

(1) Ap. M. Michaux-Bellaire, in *Villes et Tribus du Maroc*, *Vol. X*, *Région des Doukkala*. T. I, *Les Doukkala*, Paris, H. Champion, 1932, p. 41.

(2) A. de C. Motylinski, *Le nom berbère de Dieu chez les Abadhites*, Alger, 1905.

(3) Motylinski, *op. cit.*, p. 142. Pour la biographie d'Abû ʿAmmar, cf. aš-Šammaḫi, *Kitâb as-Siyar*, p. 441.

La *Mudawwana* d'Ibn Ġanem renferme également la version *yūš*, avec une voyelle *u* longue ; on la relève en particulier dans l'expression berbère *ġĕl-ubrīd ĕn-Yūš*, « sur le chemin, sur la voie de *Yūš* », donnée pour équivalent de l'arabe *fisabīllah* (1).

Motylinski ne s'est pas contenté de nous apporter le témoignage des seuls documents écrits ; il nous apprend que le nom divin *Yūš* est encore vivant en dialecte berbère de Ġadamès, où on le retrouve figurant dans l'invocation des rites de pluie : *uš-anĕġ-d, ā-Yūš, aman wanzĕr*, « donne-nous, ô *Yūš*, de l'eau de pluie » (2), là où les autres tribus berbères emploient d'ordinaire *Rĕbbi*, « mon Dieu » : *uš-anĕġ, ā-Rĕbbi, aman ʷwanẓar*, « donne-nous, ô mon Dieu, de l'eau de pluie ».

2° Se basant sur l'essai d'interprétation du mot *Yākūš* proposé très dubitativement, en concurrence avec plusieurs autres étymologies (3), par Abû-ʿAmmar, — soit l'arabe المعطي, « celui qui donne » —, R. Basset, dans son compte rendu du travail de Motylinski, s'est avancé plus loin ; il a cru pouvoir retenir, pour ce nom berbère de Dieu, une étymologie proprement indigène, *yūš* signifiant en berbère, selon lui : « il donne », de *ūš*, « donner » (4). La présence d'un *k* dans les variantes du type *yākūš* s'expliquerait par la forme fréquente : *ūkš*, spéciale aux parlers zénètes, de ce même verbe *ūš*, « donner ». *Yūš*, *Yākūš*, seraient ainsi les équivalents berbères dialectaux des épithètes arabes de la Divinité *El-Muʿaṭi*, *El-Wahhâb*, « celui qui donne, l'auteur de tous les dons ». Le fondateur des études berbères a repris plus récemment cette thèse dans son article *Berġwâṭa* de l'*Encyclopédie de l'Islam* (5), en s'employant à porter le coup de grâce à l'étymologie **yacchus*. Il s'efforce d'y démontrer, par le moyen des renseignements fournis par El-Bekri sur la religion des Berġwâṭa, que celle-ci

(1) *Ibid.*, *ibid.* M. Tadeusz Lewicki nous a récemment fait connaître, dans une publication de la *Revue des Etudes islamiques*, vingt-quatre nouvelles phrases en vieux berbère extraites d'une chronique ibādite anonyme, inédite quant à présent, et dont la date de rédaction se placerait également dans la seconde moitié du VIe siècle de l'Hégire, c'est-à-dire vers le temps où aurait vécu Abû ʿAmmar (cf. Tadeusz Lewicki, *De quelques textes inédits en vieux berbère provenant d'une chronique ibādite anonyme*, in *Revue des Études islamiques*, cahier III, 1934, pp. 275-296). Le nom de *Yūš* s'y trouve mentionné à trois reprises (cf. phrases III, IV et XII, pp. 282, 283, 290) sous la graphie arabe constante يُوشْ.

(2) Motylinski, *op. cit.*, *ibid.*

(3) Notamment العظيم « le sublime », et الاحسن « le meilleur ».

(4) R. Basset, *Le nom berbère de Dieu chez les Abadhites*, compte rendu ap. A. de C.-Motylinski, in *Bulletin de la Société archéologique de Sousse*, 2e semestre 1905. Voir également : *id.*, *Recherches sur la religion des Berbères*, in *Revue de l'Histoire des Religions*, Paris, 1910, t. LXI, p. 316.

(5) *Ibid.*, sb. art. *Barghwaṭa*, in *Encyclopédie de l'Islam*, Paris-Leyde.

n'avait au demeurant rien à voir avec un prétendu culte dionysiaque et s'analysait en une simple déformation, assez grossière, des pratiques les plus usuelles de l'Islam, — ce qui paraît du reste évident. Ainsi les dates des grandes cérémonies religieuses et les heures de la prière étaient simplement déplacées. Le jeûne se célébrait en *raǧab* et non en *ramaḍan* ; la fête des sacrifices avait lieu le 11 de *muḥarram* et non le 12 de *ḏu-l-ḥiǧǧa* ; les prières se faisaient cinq fois par jour et cinq fois par nuit, etc. Le rituel des ablutions était à peine modifié, on l'avait visiblement interverti : les ablutions commençaient par le nombril et les hanches, puis les parties naturelles, la bouche, le cou, les avant-bras jusqu'au coude, la tête, les oreilles, les genoux. Les formules de prière étaient sensiblement les mêmes que dans le culte musulman, mais on y remplaçait le nom d'Allah par celui de *Yākūš*. Enfin le Coran de Ṣâliḥ ben-Ṭarîf, divisé en 80 sourates, était une imitation du Coran de Mahomet.

II

Cette argumentation de fond, tirée de l'examen des pratiques cultuelles des Berġwâṭa, est à coup sûr la plus pertinente pour réfuter la thèse d'une identité possible de *Yākūš* berbère avec Bacchus-Dionysos. On doit reconnaître en effet que la théorie linguistique de R. Basset — seule produite antérieurement pour étayer cette réfutation — ne vaut guère mieux en soi que l'ignorance désinvolte où se tenaient ses devanciers, partisans de la première étymologie, des conditions phonétiques réelles qui empêchent le mot latin Yacchus d'avoir jamais donné en berbère une forme dialectale *yākūš*. C'est précisément sur ce plan d'un examen méthodique des conditions locales relatives au traitement berbère éventuel de **Yacchus* d'une part, et à l'emploi supposé d'un morphème *yūš*, « il donne », pour servir en berbère à former le nom de la Divinité, d'autre part, que nous voudrions, à présent, nous placer pour montrer le caractère également inacceptable des deux thèses étymologiques proposées respectivement par de Slane et par René Basset.

A. — Voyons d'abord la thèse de Slane : *Yākūš* égale **Yacchus*. Cette thèse ne tient pas. Sans doute, le traitement berbère *š* de l'*s* latin ne fait pas difficulté. Cette correspondance nous est en effet attestée dans un certain nombre de noms latins de haute époque passés en berbère marocain

septentrional ; ainsi arabe Jbāla, d'après berbère, *šbényä*, « conifère indéterminé, peut-être *juniperus sabina* », Tétouan *šbīna*, « *sapin* », rapprochés par M. Colin du latin *sapīnus*, *sapīnea* ; de même *šbīyo*, « lien d'attelage en cuir, en forme d'anneau, assujettissant la perche sous-ventrière au timon de la charrue », latin *subiŭgis-subiŭgĭum-subiŭgĭus*, « courroie servant à attacher le joug » ; *šqālya*, « espèce de seigle dont l'épi est très aplati », latin *sĕcāle*, « seigle » ; *fŏṛqōš*, « pied fourchu de bête de boucherie », latin *furcōs-furcus*, « fourchu », etc. (1).

Mais, si la correspondance **s*>*š* est acceptable, il en est tout autrement de celle du *k* berbère au *ch* du latin Yacchus. Celui-ci note en effet une vélaire sourde occlusive, vraisemblablement géminée : **ḳḳ*, qui répond en latin au groupe *kappa-khi*, κχ, du prototype grec étymologique : ιακχος. Or, le *k* latin, palatal simple, donnait déjà très souvent une vélaire en berbère marocain septentrional ; ainsi Jbāla : *ābĕrṭāq*, « aiguillon de laboureur », et latin *pertĭca*, « perche, gaule » ; *buruqqôša*, « verrue sur la main », et latin *verrūca*, « verrue » ; *šqālyä*, « espèce de seigle », et latin *sĕcāle* ; *fŏṛqōš*, « pied fourchu », et latin *furcōs* ; *qbeyyo*, « hutte de gardien de verger », et latin *cŭbĭcŭlum*, *cubīclum*, « logette, cabane, petit gîte » ; etc. (2). *A fortiori* le *ḳḳ* vélaire géminé du latin devait-il donner en berbère un *qq* géminé. Si l'on cherche donc à restituer, d'après cela, la forme berbère septentrionale du mot Yacchus emprunté par les indigènes du Maroc à l'onomastique divine des conquérants latins, il semble que la dite forme ne devait guère être éloignée d'un thème **Baqqus*, — ou **Baqquš*, avec traitement chuintant de la sifflante finale. Du moins ce thème ne nous est-il point expressément connu. Mais un menu détail historique vient cependant apporter à notre hypothèse les éléments d'une intéressante confirmation.

Dans son *Histoire ancienne de l'Afrique du Nord*, St. Gsell nous apprend, en effet, que le roi de Maurétanie Bocchus, contemporain de César, fit frapper des monnaies à l'effigie de Dionysos, « ce qui s'explique probablement, ajoute Gsell, par un jeu de mots : Bocchus-Bacchus » (3). Or, précisément, ces monnaies, à légende néo-punique, nous font connaître la véritable forme du nom berbère du roi : celui-ci s'y trouve orthographié

(1) Cf. G.-S. Colin, *Etymologies maġribines*, I, in *Hespéris*, 1er trimestre 1926, p. 69, nos 22, 23, 24 ; et p. 73, no 33.

(2) G.-S. Colin, *Etymologies maġribines*, I, in *Hespéris*, 1er trimestre 1926, p. 57, no 3 ; p. 58, no 5 ; p. 69, no 24 ; p. 73, no 3 ; p. 76, no 42.

(3) Cf. St. Gsell, *Histoire ancienne de l'Afrique du Nord*, Paris, Hachette, 1929, t. VI, p. 158.

beth, *qof*, *šin* (1), soit donc — autant qu'il semble — **Boqqus* ou **Boqquš*, le *cch* latin représentant dans Bocchus — comme il est normal — un *qq* berbère géminé étymologique (2). Les géminées ne sont jamais indiquées dans l'écriture punique, mais on sait par ailleurs que *q* n'existe pas à l'état simple, en position intervocalique, dans les mots d'origine purement berbère ; et au surplus la graphie latine : *cch* fait foi de la gémination du *q* dans **Boqqus*. Il existe en touareg actuel un mot *awĕqqas*, employé dans l'*Adġaġ*, qui désigne « le lion » (3) ; sa forme libyque, d'après les données phonétiques qu'on peut déduire des inscriptions nord-africaines et de l'étude comparée des dialectes berbères vivants, serait **beqqus* (4), c'est-à-dire qu'elle répondrait assez exactement à la forme berbère du nom du roi Bocchus. Il n'est pas rare que cette épithète : « le lion », se rencontre appliquée en guise de surnom, dans la terminologie berbère, à un chef indigène ; on se rappelle la phrase du Mâhdi Ibn Toumert, par exemple, dans le manuscrit du *Baiḍaq*, à propos du *chaikh* Abû Merwân : « Abû Merwân est le lion né au printemps ; il ne vit pas dans la compagnie du plomb (5) ». L'orthographe punique avec un *š* terminal : *Baqquš*, pourrait peut-être s'expliquer par le fait que l'*s* libyque ancien était un *s* alvéolaire, prononcé avec la langue un peu creusée, à la façon de l'*s* actuel des juifs maghrébins : *ṡ*. Cette prononciation existe encore dans certaines tribus de l'Anti-Atlas et de la haute vallée du Dra où nous l'avons personnellement notée (6). Il serait trop long de développer les raisons qui nous ont amené à considérer d'autre part, que l'*s* libyque, — noté par un signe : ∞, qui correspond « étymologiquement » au *k* fort spirant, — présentait sans doute une articulation analogue (7). Il suffit de constater que l'admission de cette hypothèse fournit une explication très plausible du *š* punique : *š* est en effet la « forte » correspondant à *ṡ* ; or il est constant qu'en chamito-sémitique les dentales et sifflantes sont souvent renforcées dans les mots d'emprunt

(1) *Id.*, *ibid.*, t. VII, p. 267, n° 9.

(2) Il convient d'ajouter, — pour la pleine valeur démonstrative de cette graphie punique B Q Š, — que le Q (*qof*) ne saurait être ici en fonction de *g* berbère, comme il arrive occasionnellement en graphie arabe pour le ڤ (*qaf*) ; l'alphabet punique, au contraire de l'arabe, dispose en effet d'une notation autonome pour le *g*, — figuré par la lettre *gimel*.

(3) Cf. le P. DE FOUCAULD, *Dictionnaire abrégé touareg-français* (*Dialecte ahaggar*), Alger, Carbonel, 1920, t. II, p. 360.

(4) Sur le traitement libyque ancien : **w* > *b*, cf. G. MARCY, *Inscriptions libyques*, *cit.*

(5) Cf. G. MARCY, *Phrases berbères des « Documents inédits »*, *cit.*, p. 70.

(6) Nous l'avons relevée en particulier, dans plusieurs mots, à *Taṭṭa*, chez les Ait Mumbark, habitant le qṣâr d'Agadir ĕllahna.

(7) Cf. G. MARCY, *Introduction à un déchiffrement des inscriptions « tifinâgh »*, *cit.*

étrangers : que l'on songe à arabe maghrébin *qobṭān*, *jarḍīnī*, *ṭumūbīl*, *ṣālā*, etc., avec des emphatiques *ṭ*, *ḍ*, *ṣ*, là où nous avons, dans la langue d'origine, des dentales ou sifflantes simples : « capitán », « jardinier », « automobile », « salle ». Ainsi, le *ṡ* final de **Baqquš* berbère a-t-il été renforcé en punique en *š* : **Baqquš*. Un exemple parallèle est celui du nom de la ville de « Lixus » : en latin *Lixus*, berbère *Lĕkkūs*, punique (en *scriptio defectiva*) *Lkš* (1). Le même procès explicatif est évidemment applicable, *pro parte*, au traitement *š* berbère ancien — mentionné plus haut — de **s* latin ; ce dernier avait pour équivalent libyque absolu un *s* fort, c'est-à-dire — sur terrain dialectal où la sifflante normale sourde est *ṡ* — un *ṡ* alvéolaire renforcé, aboutissant à *š* (2).

Pour en revenir à *Bocchus* — et quoi qu'il en soit du reste de l'étymologie proposée pour ce nom : « le lion », sur laquelle nous ne tenons nullement à insister —, il est clair que la forme restituée de ce même nom **Boqquṡ*, — rattachée par l'intermédiaire d'un jeu de mots au nom latin Bacchus, — est une confirmation indirecte de la forme berbère **Baqquš* de ce dernier. La leçon hypothétique **Bākūš-Yākūš* admise par de Slane en reçoit donc une très sérieuse concurrence. On se doit de signaler cependant deux exemples nets, exceptionnels, où s'observe un traitement berbère dialectal *kk* du groupe *cc* latin. Ils se rencontrent dans Ġāt, Ahaggar : *a-bĕkkaḍ*, « péché », < lat. *peccatu(m)* (3), et Maroc central ; *äsäku*, « sac double, tellis » (où *k* occlusif suppose, dans la règle normale du parler, une géminée **kk* étymologique) < lat. *saccus* (4). On notera toutefois, dans *äsäku*, le traitement berbère non-modifié de l'*s* latin, lequel tendrait à prouver que nous avons à faire ici à une ambiance dialectale différente de celle où se

(1) Sur les différentes graphies du nom de Lixus, cf. Gsell, *Hist.*, *cit.*, t. II, p. 172.

(2) Ce renforcement est aussi bien constant pour d'autres sons d'origine étrangère que les Berbères ne possèdent pas naturellement dans leur système phonétique ; ainsi par exemple, pour le *p*, souvent traité *pp* dans les mots d'emprunt.

(3) Cf. G.-S. Colin, *Etymologies maġribine*, II, *cit.*, in *Hespéris*, 1er trimestre 1927, p. 85. Il conviendrait, selon nous, de rattacher à la même étymologie latine le zénaga *fakkuḍa*, sens identique : « péché », inexactement rapporté par R. Basset à l'arabe عقد (cf. R. Basset, *Mission au Sénégal*, t. I, *Etude sur le dialecte zénaga*, Paris, Leroux, 1909, p. 156). La leçon du zénaga, qui comporte un *a* terminal, fait songer à un emprunt effectué sur la base plur. *peccata*, « péchés ». Peut-être, en effet, la forme plur. de ce mot est-elle d'emploi plus fréquent dans le lexique religieux chrétien que la forme du sing., ce qui expliquerait qu'elle ait été empruntée par les Berbères de préférence au singulier.

(4) Le mot est également connu des parlers d'Algérie : Zouaoua *asaku* ; Aurès, Chenoua *saku*. Ailleurs, le *k* s'est affaibli, conformément à la tendance dialectale, passant à *š*, — avec parfois une sonorisation secondaire en *j*. Beni Rached *sağu* atteste encore, par la présence d'une affriquée, le caractère initial géminé du **k* étymologique ; mais celui-ci n'est plus apparent dans A. Waraïn et arabe dialectal de Tanger — d'après berbère (et avec, d'ailleurs, le sens dérivé différent de « mesure à grain ») —, *ašašu* (sur tous ces termes, cf. E. Laoust, *Mots et Choses berbères*, Paris, Challamel, 1920, p. 271, n° 3, 2°).

serait produit par hypothèse le passage : *iacchus* > *yākūš*, qui suppose **s* lat. > *š* berb., — dans une ambiance où la comparaison phonétique instituée cesserait par conséquent de demeurer entièrement légitime. Une remarque analogue vaut pour ahaggar : *abĕkkaḍ*. Le même dialecte possède *ămĝelus*, « ange » < lat. *angelus* (cf. de Foucauld, *Dict., cit.*, II, p. 227), mot qui appartient de toute évidence à la même série lexicographique que *abĕkkaḍ* et peut être de ce fait considéré plus ou moins comme d'emprunt synchronique. Or, dans *ămĝelus* également, *s* latin a pour correspondant berbère dialectal *s* et non *š*. Il suit de là que toute conclusion doit être pratiquement réservée quant à ces deux exemples *abĕkkaḍ* et *äsäku*, qui apparaissent, aussi bien, isolés. Admettrait-on même — comme nous le ferons personnellement plus loin dans un cas analogue (1) — l'hypothèse d'un sous-emprunt inter-dialectal de type : lat. *iacchus* > berb. (dans une première ambiance dialectale) **yākūs* > berb. (dans une deuxième ambiance dialectale) **yākūš*, — disjoignant la question des deux passages **s* > *š* et **cch* > *kk*, — qu'il n'en resterait pas moins absolument impossible de rendre compte de la chute du *k* — étymologiquement redoublé — dans les leçons *yuš*, *iyuš*, rapportées par Motylinski. Ce dernier argument d'ordre phonétique est au surplus déterminant : il suffirait à lui seul, au regard du linguiste, à faire abandonner la thèse de Slane (2).

B. — Arrivons-en à la thèse de René Basset : *Yākūš* égale « il donne », du verbe *ūkš*, « donner ». Elle n'est pas meilleure que la précédente, ni dans la forme, ni dans le fond.

1° Dans la forme d'abord. Il apparaît en effet que René Basset s'est mépris sur le caractère essentiel de ce *k* spirant qui figure dans la variante zénète *ūkš* du verbe *ūš*, « donner ». Ce *k* n'est nullement une lettre radicale autonome, mais bien un simple phonème furtif de transition qui se produit au contact de la voyelle *ū* longue du verbe et du *š* subséquent. En réalité, il s'agit d'un *y* sourd léger, épenthétique, qui se dégage normalement, dans un assez grand nombre de parlers zénètes, au contact d'une voyelle *ū* ou *ī*, longue, et d'une dentale ou sifflante sourde, palatalisée ou non, qui la suit ; ainsi *ūɣt*, « frapper », de *ūt* ; *tazĝaūɣt*, « couffin », pour *tazgaut*, — de masc.

(1) Cf., *infra*, p. 54.

(2) Notre ami, M. R. Thouvenot, Conservateur de Volubilis, veut bien nous confirmer que, hormis la découverte à Volubilis d'une petite statuette de Silène endormi, — découverte insignifiante en soi du point de vue limité qui nous intéresse —, les fouilles archéologiques entreprises au Maroc n'ont apporté jusqu'ici aucun témoignage que le culte du dieu Bacchus ait été particulièrement en honneur dans ce pays pendant la période romaine.

azgau— ; *aīxṯ*, « fils » (au pluriel), pour *ait* ; *īrššaun*, « cornes » (au plur.), pour *īššaun*, etc. (1). Il n'est pas bien sûr qu'un informateur indigène noterait toujours, dans la transcription, ce phonème furtif qui correspond à un simple accident physiologique, vraisemblablement très peu conscient. Mais de cette constatation il découle que le *k* considéré a nécessairement sa place assignée, dans le radical du verbe *ūkš*, « donner », entre la voyelle *ū* longue et le *š* subséquent, et cela sans qu'aucune voyelle ou autre son puisse s'intercaler entre lui et ce même *š* final du verbe. Or, la version de Bekri du nom du Dieu berbère des Berġwâṭa, — qui est incontestablement la plus ancienne, — possède entre *k* et *š* une voyelle *ū* longue : *Yākūš*. Nous entendons bien qu'on pourra toujours, à la rigueur, invoquer une métathèse possible : *Yākūš*, pour **Yāūkš*, intervenue à la suite d'un emprunt dans une ambiance dialectale différente qui confond le *k* avec une lettre radicale (2) ; il faudrait alors rendre compte de la voyelle *ā* longue, — inexplicable à cette troisième personne de l'aoriste du verbe *ūkš*, — qui suit le *y* initial. Il existe bien en ahaggar une voyelle *ă* brève, qui est une attaque prosthétique secondaire, à l'initiale de mot, de la voyelle *u*, dialectalement faible, dans un certain nombre de verbes : — ainsi *ăur*, « être sur », *ăus*, « bouillir », *ăut*, « frapper » — ; mais cette voyelle *a*, très brève et non longue, disparaît après le préfixe *y* de la troisième pers. masc. sing. du verbe : *yur*,

(1) Sur ce phénomène, cf. G. Marcy, *Essai d'une théorie générale de la morphologie berbère*, in *Hesperis*, 1931, pp. 87-88.

(2) M. A. Roux a bien signalé chez les Iġezran (Moyen Atlas marocain) une forme *ḵuš*, « donner » (cf. A. Roux. *Le verbe dans les parlers berbères des Ighezran, Beni-Alaham et Marmoucha*, in *Bulletin de la Société linguistique de Paris*, t. XXXVI, fasc. 1, 1935, p. 58). Nous doutons toutefois qu'elle puisse provenir d'une métathèse de la forme *ūkš* observée pour le même verbe dans les parlers voisins des Ait Waraîn de l'Est et des Beni ʿAlāham (*ibid.*, et note personnelle pour les A. Waraîn). En effet, M. Roux a relevé de même chez les Iġezran, Beni-ʿAlaham un verbe : *ḵuṯ*, « frapper » (ibid.) (A. Waraîn de l'Est, note personnelle : *ūḵṯ*). Le *k* initial occlusif dans cette dernière leçon (*ḵuṯ*), nous indique, de plus, que la notation *ḵuš*, « donner », avec *k* initial spirant, relevée dans le même parler (Iġezran), est sans doute accidentelle — peut-être due à l'influence du *š* final ? —, la forme de base à restituer étant **kuš*, « donner », en complet parallélisme phonétique avec *ḵuṯ*, « frapper ». Ceci posé, **kuš* et *ḵuṯ* peuvent se ramener très facilement, et sans l'intervention d'aucune métathèse, aux formes étymologiques : *ẉĕš* et *ẉĕṯ*, de ces deux verbes : « donner », et « frapper », encore vivantes dans les parlers voisins des Ait Seġruššen et du Maroc central. Au cours d'un premier stade, très usuel en phonétique berbère, la voyelle neutre, brève, *ĕ*, auxiliaire de disjonction des groupes bi-consonantiques radicaux W Š et W Ṯ, s'est assimilée au *ẉ* antécédent, passant à *ŭ* : **ẉŭš*, **ẉŭṯ*. Puis, par choc en retour, au cours d'un deuxième stade, la voyelle *ŭ* brève ainsi produite a influencé le *ẉ* antécédent, le renforçant en *k* palatal occlusif : **kŭš*, *kŭṯ*. Cette tendance au renforcement palatal du *ẉ* suivi de *u*, en *k*, *g*, et du *y* suivi de *i*, en *g*, est courante dans les parlers du Maroc central et du Moyen Atlas Nord (cf. Soûs *ẉunzer*, « saigner du nez », Iẓayan *ḵunzer*, A. Seġruššen *gunzer* ; tout Maroc central et Moyen Atlas Nord : **...ay ẉran*, « ...qui a voulu », > *ag-ran*, etc.). On observe de façon analogue, dans les parlers kabyles, le renforcement labial de **ẉu* en *bu*, et palatal de **yi* en *gi* (sur ce point, cf. A. Hanoteau, *Essai de grammaire kabyle*, Alger, Bastide, 1858, pp. 38 à 43, et A. Basset, *Notes sur le genre dans le verbe et dans le nom en berbère*, in *Cinquantenaire de la Faculté des Lettres d'Alger*, Alger, 1932, p. 9, extrait).

D'une telle explication, il suit que la forme aoriste de 3e pers. masc. sing. : *iḵuš*, « il donne », du parler des Iġezran, ne saurait être invoquée pour rendre compte de la graphie, avec double voyelle longue, du nom divin *Yākūš*, rattaché par hypothèse purement gratuite à cette étymologie.

« il est sur », *yus*, « il bout », *yut*, « il frappe » (1). Or ici, non seulement l'*a* persiste, mais il est fondamentalement long : **yāūkš*. Sur le plan morphologique, l'hypothèse présentée, dûment analysée, fait donc difficulté (2).

2° Il en est de même sur le plan sémantique. Non que cette épithète de Dieu : « Celui qui donne », ne soit pas une épithète berbère ; au contraire, elle est parfaitement connue en ahaggar sous des formes purement berbères : *ămâraǧ*, *asennekelua*, *ăsenneflay*, « l'auteur de tous les dons, Dieu ». Mais un simple aoriste de troisième personne ne saurait servir à rendre cette idée : l'aoriste est en effet, en berbère, un temps *dépendant*, qui ne peut s'employer seul pour former une proposition principale ; il est obligatoirement précédé dans le discours, ou d'un autre temps : prétérit ou forme d'habitude, — vis-à-vis duquel il joue le rôle d'une sorte de substitut narratif —, ou d'un pré-verbe ou d'une conjonction, à valeur propre généralement temporelle (pré-verbe *ad*, *ra*, *ġa*, *ġra* du futur ; conjonction du passé : *alliǧ*, « lorsque (dans le passé)» —, ou conjonction du futur-éventuel : *addäy*, « lorsque (dans l'avenir) », etc.). Nous avons tenu à nous assurer, par un examen concret des faits, que cette forme d'aoriste aberrante ne se trouvait pas usitée dans la terminologie berbère des épithètes divines : dans ce sens, nous avons procédé à un dépouillement complet du lexique correspondant du ahaggar, d'après le *Dictionnaire ahaggar-français* duP. de Foucauld, ouvrage dont on ne saurait assez dire quel excellent outil de travail il est et fait par un savant qui connaissait profondément la langue étudiée. En Afrique du Nord la terminologie est en effet entièrement arabisée et il faut descendre au Sahara, dans l'ambiance conservatrice bien connue du grand désert, pour retrouver un vocabulaire un peu étendu des épithètes purement berbères de Dieu. Cet examen nous a convaincu que les épithètes ainsi conservées en ahaggar — elles sont au nombre d'une vingtaine environ —, quand il ne s'agit pas d'un simple adjectif substantivé, sont toutes formées sur deux types morphologiques exclusifs : celui d'un nom d'agent à préfixe *m-* et celui d'un dérivé instrumental à préfixe *s-*. Voici quelques-unes de ces épithètes : *ămâṭkal*, « Celui qui porte tout » ; *ănâhmar*, *émeẓẓeider*, « Celui qui supporte patiemment par excellence »

(1) Cf. A. Basset, *La langue berbère. — Morphologie. — Le verbe : Etude de thèmes*, Paris, Leroux, 1929, pp. 10-11.

(2) A noter d'ailleurs que si la forme يكْتي a bien été signalée à Wargla pour le nom divin (cf. *supra*, p. 36), les dialectes de cette région ne semblent connaître actuellement, pour le verbe « donner », que la seule forme *uš*, exclusive de toute radicale *k*.

(avec dissimilation **m-m* > *n-m* dans *ănâhmar* <**ămâhmar*) ; *émeli*, « le Possesseur par excellence » ; *ămanay*, « Celui qui voit tout » ; *ămâraǧ*, *asennekelua*, *ăsenneflay*, « l'Auteur de tous les dons » ; *ămâgdah*, « Celui qui se suffit à soi-même » ; *ămûder*, *ămeǧlul*, « Celui qui vit éternellement » ; *ămeqqar*, « le Grand par excellence » ; *mess-i*, « mon Maître » ; *mess-înec*, « notre Maître » ; *émerni*, « le Vainqueur par excellence » ; *ămûsen*, « l'Omniscient » ; *ămeqqered*, *ăneddâbu* (<**ămeddâbu*, avec dissimilation : **m-b* > *n-b*), « l'Omnipotent », etc.

Plusieurs de ces épithètes sont certainement pré-islamiques : il en est deux, en particulier, qui se retrouvent sur les stèles libyques : *ămâgdah*, « Celui qui se suffit à soi-même », et *ămûder*, « Celui qui vit toujours », libyque *mâkdah* et *muter* (1).

On objectera sans doute que l'état actuel de la langue ne préjuge point de son passé, et que l'ancien berbère, comme le sémitique, a pu connaître certains emplois autonomes de l'aoriste ; par ailleurs, les langues sémitiques offrent plus d'un exemple de noms divins ainsi obtenus d'une 3e personne de l'imparfait du verbe. Mais nous n'avons aucune preuve, — même à l'époque la plus archaïque —, de l'utilisation en berbère de ce procédé dans le cas particulier dont nous nous occupons. Le fonds le plus ancien de notre documentation concernant l'onomastique divine en Berbérie comprend un peu plus d'une trentaine de noms. Or, parmi une dizaine de formes nouvelles qui nous ont été fournies par nos recherches personnelles sur les inscriptions libyques et les parlers guanches, nous ne relevons que des substantifs, dont plusieurs sont des noms d'agent à pré-formante *m–*, et des adjectifs, souvent pourvus du suffixe d'intensif *–an* (variante : *–ūn*) (2). Même constatation en ce qui concerne les vingt-cinq noms de divinités locales rapportés par St. Gsell (3). Six de ces noms commencent par un *m–*, susceptible de représenter la pré-formante des noms d'agent ;

(1) Cf. G. Marcy, *Inscriptions libyques*, *cit.* L'épithète *ămâṭkal*, « celui qui porte tout », était également usitée chez les anciens Berbères des îles Canaries, lesquels ne furent pourtant jamais atteints par l'islamisation. Elle a été relevée en guanche de la Gomère sous la transcription espagnole *Machial* (= **Mâṭkal*) (cf. Agustín Millares Carlo, *Una relación inédita de las Islas Canarias*, in *El Museo Canario*, mai-août 1935, nº 6, p. 73). Dans la conception des Guanches, le dieu suprême était essentiellement « celui qui porte tout » ; nous avons là-dessus le témoignage concordant des divers auteurs espagnols des XVIe et XVIIe siècles qui ont recueilli les derniers vestiges de la langue indigène ; — voir notamment : Alonso de Espinosa, *Del origen y milagros de la santa imagen de Candelaria, que apareció en la Isla de Tenerife con la descripción de esta Isla*, Santa-Cruz de Tenerife, 1848, p. 8).

(2) Cf. G. Marcy, *Notes linguistiques autour du Périple d'Hannon*, in *Hespéris*, 1er-3e trim. 1935, p. 43.

(3) Gsell, *op. cit.*, t. VI, pp. 136-139.

un au moins est à pré-formante *s–* de dérivé instrumental ; huit sont peut-être terminés par le suffixe d'adjectif *–ān* ou *–ūn* (1). Trois seulement ont pour lettre initiale *i–* : *Ifru*, *Iesdanis* (au génitif latin), *Iocoloni* (au datif latin). Mais rien ne nous autorise ici à considérer que *i–* correspond à un préfixe verbal plutôt qu'à la forme palatalisée de l'article qui précède en berbère les noms et les adjectifs (2) ; la probabilité est, au contraire, — pour *Iesdanis* et *Iocoloni* —, en faveur d'adjectifs à suffixe *–ān* ou *–ūn*. Quant à *Ifru*, il s'agit vraisemblablement d'une divinité chtonienne, dont le nom a déjà été rapproché par divers auteurs du substantif berbère *ifri*, qui signifie « grotte, caverne » (3) ; rien ne permet, du reste, d'affirmer ou d'infirmer cette dernière hypothèse.

La conclusion que nous voudrions présenter, après cet examen décisif de la terminologie berbère des épithètes divines, est nette : c'est à savoir que l'aoriste aberrant imaginé par René Basset pour servir de base à la désignation essentielle de Dieu chez les Berbères, ne correspond pas en réalité à une formation berbère. Comme il ne correspond pas non plus à une formation arabe, — qui aurait pu être localement calquée en berbère par les indigènes Berġwâṭa ou Mzabites, — il faut en conclure que l'hypothèse de René Basset est, elle aussi, à rejeter comme la précédente et qu'elle ne peut nous fournir la véritable étymologie du nom mystérieux de *Yākūš*.

III

Faut-il donc abandonner tout espoir d'identifier celui-ci? Nous ne le croyons pas et nous voudrions maintenant soumettre à l'appréciation des linguistes berbérisants les éléments d'une hypothèse personnelle qui nous semble à tous égards plus satisfaisante. Précisons immédiatement la position de la question : *Yākūš* n'est originellement ni le dieu latin Bacchus, ni le Dieu des musulmans, Allah, dont les Abaḍites auraient retenu pour caractère essentiel qu'il était un « Dieu large », *Yūkš*, « Celui qui donne » :

(1) Il convient, en effet, de réserver l'hypothèse où *u* n'appartiendrait pas au nom berbère, mais serait un simple élément de la flexion latine ajoutée après coup à celui-ci (cf. G. Marcy, *Notes ling.*, *cit.*, p. 49, n. 2).

(2) Cf. G. Marcy, *Essai d'une théorie générale de la morphologie berbère*, in *Hespéris*, 1er trim. 1931, pp. 62 sqq.

(3) Gsell, *op. cit.*, t. VI, p. 136 ; H. Basset, *Le culte des grottes au Maroc*, Alger, Carbonel, 1920, p. 48, n. 3.

Yākūš est le Dieu même des indigènes chrétiens romanisés, le Christ Jésus. C'est par l'intermédiaire d'une forme dialectale à sifflante sonore à l'intervocalique, — comme en français Jésus et en italien Gesu, — soit **Yēzūs*, que le nom latin *Iēsūs* du Christ a donné en berbère ancien *Yākūš*.

A. — Envisagée quant au fond, l'hypothèse en soi n'a rien que de très plausible. L'épisode du pseudo-Coran donné par Ṣâliḥ b. Ṭarîf aux Berġwâṭa se place vers l'an 127 de l'Hégire, 745 de l'ère chrétienne. Or, l'on a trouvé à Volubilis une épitaphe chrétienne datée de 655 de l'ère du Christ, ce qui semble bien confirmer que le Christianisme conservait à aussi basse époque une certaine vitalité dans l'intérieur du pays (1). De 655 à 745, il n'y a pas un siècle : 90 ans. En est-ce assez pour affirmer que tous vestiges de la croyance chrétienne avait pu disparaître dans l'intervalle de la vie des indigènes et qu'en particulier ceux-ci avaient déjà perdu, après avoir embrassé l'Islam, tout souvenir du nom du Dieu fait homme qu'ils avaient entérieurement adoré ? Personne ne peut raisonnablement le penser, car le Christianisme avait poussé en Berbérie de profondes racines et le rayonnement de l'Eglise d'Afrique n'a pas pu s'éteindre du tout au tout en l'espace d'un aussi petit nombre d'années, sous le coup des événements extérieurs. Sans doute, les éléments essentiels de la profession de foi des Berġwâṭa, rapportés plus haut, ne correspondent point, dans leurs termes, à ceux du dogme chrétien. Comme on l'a déjà remarqué, ces formules : « au nom de *Yākūš* », « *Yākūš* est grand », « l'Unique, c'est *Yākūš* », « il n'a pas laissé de descendants », etc., sont la transcription pure et simple en berbère des versets de la sourate 112 du Coran : « Au nom d'Allah, le très miséricordieux, le compatissant. — Dis : « Allah Lui est unique. Allah l'Eternel. Il n'a pas engendré et n'a pas été engendré. Il n'y a personne qui lui soit égal ». Mais il n'importe : on sait très bien qu'il s'agit d'une religion tout entière artificielle, imaginée par Ṣâliḥ b. Ṭarîf, et pour laquelle celui-ci s'est simplement servi du nom-prétexte de Jésus, survivant comme une vague souvenir dans la mémoire des indigènes. Si l'on en juge d'après l'éducation

(1) Cette inscription, mise à jour en 1920, a été publiée et traduite en 1928, dans *Hesperis*, par M. Jérôme Carcopino (cf. J. Carcopino, *Note sur une inscription chrétienne de Volubilis*, in *Hesperis*, 2e *trim.* 1928, pp. 135-145). Depuis lors, deux nouvelles stèles chrétiennes ont encore été trouvées au cours des récentes campagnes de fouilles entreprises à Volubilis : les lectures de M. R. Thouvenot conduisent à leur assigner les dates respectives de 599 et 605 ap. J.-C. (cf. R. Thouvenot, *Note sur deux inscriptions chrétiennes de Volubilis*, in *Hesperis*, 2e-4e trim. 1935, pp. 131-139). Ces découvertes portant sur des documents d'aussi basse époque, sont extrêmement intéressantes, car elles montrent qu'il existait encore à Volubilis, à la veille de la première invasion arabe, une communauté d'indigènes romanisés gardant un attachement tenace à la foi du Christ.

religieuse assez fruste des paysans berbères d'à présent, le Christianisme professé par leurs ancêtres ne devait pas laisser d'être également fort rudimentaire ; l'ignorance générale des détails de la doctrine pouvait laisser facilement la porte ouverte à de semblables fantaisies. Auraient-ils confondu l'Islam lui-même avec un des aspects du Christianisme, et regardé la religion du Coran comme un schisme de celle des Evangiles, que les Berġwâṭa n'auraient pas commis d'ailleurs, — à l'époque où ces faits nous placent —, une erreur historique tellement grossière. De toute manière, le caractère « sub-islamique », si l'on peut dire, de la religion des Berġwâṭa est une objection moins forte contre l'étymologie **Iēsūs* que contre l'étymologie **Iacchus* : la transposition des dogmes est en effet beaucoup moindre du Christianisme à l'Islam, que d'un culte dionysiaque à ce dernier (1). On observera, au surplus, qu'aucun des articles de la profession de foi mentionnée ci-dessus ne renferme d'affirmation contraire en soi aux principes fondamentaux de la doctrine chrétienne. Seule la phrase : « *Yākūš* n'a pas engendré », pourrait formuler une opposition capitale, si l'on partait de l'hypothèse aprioristique : *Yākūš* = Allah = Dieu le Père dans le Christianisme. Mais, si l'on restitue à *Yākūš* sa signification d'origine, soit **Iēsūs*, on aboutit à : « Jésus n'a pas engendré », affirmation — on le voit — conforme à la croyance chrétienne (2).

B. — Il reste à justifier notre hypothèse sur le plan morphologique. Il nous faut, pour cela, distinguer un prototype occidental, celui qui a donné Berġwâṭa *Yākūš*, et un prototype oriental, celui qui a donné Ġdamès, Djerba *Yūš*. La base commune est ** Yēzūs*, ou plutôt ** Yīzūs*. Le traitement **ē* long latin > *ī* berbère, est en effet constant dans tous les emprunts connus ; ainsi : arabe Jbāla, d'après berbère : *ašĕntīl*, « seigle », latin *centēnum* ; berbère Maroc central *afinar*, « meule de paille », rapporté par M. Laoust et

(1) M. G.-S. Colin veut bien nous communiquer et nous traduire — d'après une copie manuscrite en sa possession — un passage d'une *qaṣīda* satirique de l'auteur marocain Ibn ʿArḍūn (milieu du XVI^e^ siècle) où celui-ci reproche aux Ġmâra de considérer Mahomet « comme le fils de Dieu ». On lira plus loin (*infra*, p. 50) les raisons historiques et linguistiques qui nous amènent à regarder les anciens Berġwâṭa comme très proches parents des Ġmâra. Il serait intéressant, à travers le passage d'Ibn ʿArḍūn, de retrouver chez ces derniers l'attestation à aussi basse époque de la transposition de croyances que nous imaginons, laquelle transposition — essentiellement inspirée du principe de l'identité de Mahomet, promoteur du Coran, avec le Christ, promoteur de l'Evangile, considéré par les Chrétiens comme le fils de Dieu — se serait maintenue localement en vigueur dans le Nord du Maroc jusqu'en plein XVI^e^ siècle.

(2) Il n'est pas sans intérêt de noter ici que le terme *angĕlus*, « ange », d'incontestable origine chrétienne, fait également partie du lexique de la théologie ibāḍite, et qu'il se trouve employé, en particulier, côte à côte avec *Yūš*, dans la chronique anonyme étudiée par M. Lewicki et que nous avons mentionnée plus haut (cf. p. 290, phrase XVII : *...īḡīn wāngelūsĕn...*, ...« les anges sont témoins... »).

M. Colin à latin *fēnum*, « foin », adjectif *fēnārĭus*, « de foin », etc. (1). Ce traitement est encore actuel dans les emprunts espagnols ; ainsi *šškuīla*, « école », de *escuela*. Quant à *u* latin, il est partout maintenu : par exemple, arabe Jbāla : *arĕtčūm*, « grapillon de raisin », de latin *rācēmus*, « grappe » ; *šbīyo*, cité, « lien d'attelage », de *subiŭgis* ; *fŏrqōš*, « pied fourchu », et *furcōs* ; *qbéyyo*, « hutte », et *cŭbĭcūlum* ; *amāno*, « gerbe d'épis », et latin *mănŭs*, « main », *mănŭa*, « poignée », etc. (2). On a, d'autre part, à l'autre extrémité du Maghreb, en berbère des Nefûsa : *ǧasru*, « ville », de latin *castrum*, « place forte » ; *falšu*, « quenouille », rapporté par M. Colin à latin *pensum*, « quenouillée » ; *kāmūr*, « voûte, toit », de latin *cămŭr*, « recourbé, cintre » ; *qaṭṭus*, « chat », de latin *cattus*, etc. (3). Aucune difficulté, donc, quant à l'admission de cette base commune **Yīzūs*.

1° Pour connaître le traitement en berbère des Berġwâṭa de la base **Yīzūs*, il est nécessaire de déterminer tout d'abord l'ambiance dialectale à laquelle se rattachait le parler des Berġwâṭa. Les phrases du Coran de Ṣâliḥ b. Ṭarîf, qui nous sont rapportées par El-Bekri, suffisent, en gros, à cette détermination. Ce sont les suivantes : *war-iyā warā*, « il n'y a personne après lui » (4), berbère actuel du Maroc central : *wer īli arau*, « il ne possède pas de descendants » ; *meqqar Yākūš*, « *Yākūš* est grand » (5), et actuellement : *iměqqůr Yākūš* ; *īǧĕn Yākūš*, « l'Unique, c'est Dieu » (6), berbère actuel *iǧen Yākūš*, « Un (seul) Dieu » ; *wĕr-d-am Yākūš*, « il n'existe personne de pareil à Dieu » (7), berbère actuel : « Personne comme *Yākūš* ». Quelques lignes plus loin, à part, El-Bekri donne encore une sixième phrase empruntée au parler berbère des Barġwâṭa : *īmnī Māmat*, qu'il traduit :

(1) Cf. G.-S. Colin, *Etym.*, I, *cit.*, p. 70, n° 26 et p. 75, n° 39.

(2) Cf. G.-S. Colin, *Etym.*, I, *cit.*, p. 64, n° 18 ; p. 69, n° 23 ; p. 73, n° 33 ; p. 76, n° 42 ; p. 82, n° 55.

(3) *Ibid.*, *ibid.*, *II*, p. 93, n° 69 ; p. 95, n° 73 ; p. 95, n° 75 ; p. 96, n° 77.

(4) El Bekri, *op. cit.*, édit. arabe, p. 136, l.2 : وريا وري, que nous restituons : وَرِيَا وَرَى *.

(5) *Ibid.*, p. 139 : مقّرْ يا كوش = مَقَّرْ يَا كُوش *.

(6) *Ibid.*, *ibid.*, ايجن يا كش. La graphie arabe est certainement erronée : *iḫĕn* (ايجن), pour « un », n'est attesté nulle part en berbère actuel. La réduction locale à *Māmat* du nom **Maḥammad* du Prophète — comme il sera dit plus loin (cf. *infra*, p. 50), — implique d'autre part que les Berġwâṭa ne possédaient point naturellement dans leur système phonétique le son *ḫ*, — lequel, par conséquent, ne saurait se rencontrer dans un mot d'origine aussi purement berbère que le nom du nombre « un ». Il faut bien certainement restituer : ايجن *, en rétablissant un point diacritique sauté à la copie ; soit : **iǧĕn*, qui correspond à la forme des parlers Nord-marocains actuels et d'une partie des parlers du Maroc central. La phrase est à lire, une fois vocalisée : ايجنْ يا كُش

(7) *Ibid.*, *ibid.* : وزْدام ياكش = وَزْدام يَاكُش *.

« regarde Muḥammad », *Māmal* étant la forme dialectale du nom du Prophète (1).

Ces phrases se rattachent toutes aux parlers du Maroc central ou du Rif actuels, sans qu'on puisse décider entre les deux, faute d'un matériel de comparaison plus extensif. Ainsi, par exemple, le traitement palatal *y* de l'*l* du verbe *īla*, « il possède », est commun aux deux groupes (2). Pourtant, le vocalisme *a* de ce verbe, au lieu de *i* attendu à la forme négative : **wĕr īli*, et de même celui de *mĕqqar*, « il est grand », au lieu de *imĕqqur*, attendu, rapprochent singulièrement le parler des Berġwâṭa de celui des Berbères Ġmâra, à timbre *a* dominant très caractéristique, que nous a fait connaître une récente enquête de M. Colin (3). Cette impression est confirmée et accentuée par l'examen de la forme dialectale, citée plus haut, du nom du Prophète Muḥammad. Par son vocalisme *a* de première syllabe, cette forme : *Māmal*, évoque en effet le prototype de même vocalisation :**Maḥommäd*, dont l'emploi est précisément attesté au XVI^e^ siècle chez les Ġmàra, — ainsi que le montrait, il y a une dizaine d'années, dans une courte note, M. G.-S. Colin (4). L'allongement de la voyelle *a* dans la leçon Berġwâṭa provient, selon toute probabilité, de la réduction du phonème *ḥ* que les indigènes — ne le possédant point sans doute naturellement — n'arrivaient pas à prononcer dans ce nom d'origine étrangère (5). On notera en outre le traitement **d*>*l* en finale, trahissant une tendance dialectale à l'assourdissement, qui rapprocherait le parler Berġwâṭa des parlers nord-marocains actuels. On se souvient, par ailleurs, qu'Ibn Khaldoun rattache ensemble les Berġwâṭa et les Ġmàra à la même famille des Berbères Maṣmùda. Comme le parler des Berġwâṭa, entrevu à travers les phrases d'El-Bekri, ne présente aucune des caractéristiques des parlers du Soûs actuel, il faut en

(1) *Ibid.*, p. 40 : ايمني مامت = ايمني مامت *.

(2) Ce traitement a d'ailleurs un caractère également exceptionnel dans les deux groupes. Beaucoup plus souvent, la palatalisation de *l* aboutit à un phonème voisin de *j* français. On peut se demander précisément si le ي (= *y*) n'aurait pas été employé, dans la graphie de Bekri, en fonction de *j*, pour lequel l'arabe classique ne possède point de notation propre. Dans cette hypothèse, il faudrait alors lire : *wĕr ijā warā* (= **wĕr ilā warā*), « il ne possède pas de descendants ».

(3) Sur cette particularité du parler des Ġmara, cf. G. Marcy, *Essai d'une théorie de la morphologie berbère*, *cit.* p. 65, et *id.*, *Note sur l'instabilité dialectale du timbre*, *ibid.*, 1^er^ trim. 1933, p. 144.

(4) Cf. G.-S. Colin, *Note sur l'origine du nom de « Mahomet »*, in *Hespéris*, 1^er^ trim. 1935, p. 129. Ce vocalisme *a* de **Maḥommäd* — pour *Muḥammad* — s'explique par la tendance phonétique générale du parler Ġmara, qui est essentiellement à timbre *a* prééminent.

(5) Sur une chute analogue du ε en ancien libyque dans les noms propres d'origine punique, cf. plusieurs exemples dans G. Marcy, *Inscript. lib.*, *cit.*

conclure que les deux tribus Berġwàṭa et Ġmâra appartenaient aux Maṣmûda du Nord, premiers occupants de la province septentrionale du Maroc et sans doute aussi ceux chez qui l'influence romaine — et chrétienne — s'est exercée le plus en profondeur. Or, les conditions phonétiques anciennes des parlers ainsi considérés peuvent être assez aisément inférées des conditions similaires actuelles des parlers arabes montagnards occupant le même emplacement géographique et greffés sur substrat entièrement berbère à l'origine, dont les données d'articulation fondamentales, à base physiologique, n'ont pas dû beaucoup varier lors du changement de langue. Ces données comportent tout d'abord — comme on l'a vu plus haut (1) — le traitement *š* de l'*s* latin, soit : **Yīzūs* > **Yīzūš*. L'assimilation régressive **z* — *š* > *j* — *š*, qui mène à **Yījūš*, est partout constante. Et par exemple *šĕkšĕm*, « faire entrer », pour **sĕkšĕm* ; *jūji*, « guérir », pour **sūji*, etc. (2). Le groupe des deux chuintantes *j* — *š* dissimile normalement, dans les parlers Jbāla, en *g* — *š* ; il suffit de renvoyer sur ce point, notamment, à *Tanger* de M. William Marçais, sans allonger notre exposé par un trop grand nombre d'exemples (3). Soit donc finalement : **Yīgūš* (4). Dans le

(1) Cf. *supra*, p. 38 sqq.

(2) Cette assimilation n'est d'ailleurs pas nécessaire. On peut très bien imaginer un traitement direct : * *z* lat. > *j* berb., lequel est même, semble-t-il, impliqué dans une certaine mesure par : **s* lat. > *š* berb.

(3) W. Marçais, *Textes arabes de Tanger*, Paris, Leroux, 1911, p. XIII.

(4) Cette dissimilation : **j-š* > *g-š* forme le point central de notre hypothèse. Le passage : **Yēzūs* > **Yījūš* ne présente en effet, d'autre part, aucune difficulté. La même dissimilation est constante dans les parlers berbères qui ne possèdent point naturellement le son *j* ; en chleuh du Soûs, elle s'observe régulièrement dans tous les emprunts arabes *de type ancien* (c'est-à-dire ceux qui comportent l'article berbère : *a-*, fém. *ta-*) : ainsi : *tagzīrt*, « île » (جزيرة), *tamĕzgīda*, « mosquée » (مسجد), *agĕzzār*, « boucher » (جزّار), etc. De même en berbère du Maroc central : *ṯimĕzgīda*, « mosquée ». On pourrait sans doute objecter que, dans tous ces exemples, la dissimilation s'était déjà produite en arabe et qu'elle est antérieure à l'emprunt. La chose, à vrai dire, resterait à démontrer. Le petit nombre effectif d'Arabes qui doivent se trouver mêlés à la population berbère arabophone des Jbāla, incite fortement à penser que le phénomène a sa source dans le substrat phonétique berbère. Au surplus, dans un exemple tel que Soûs *tadgālt*, « veuve » < ar. هجّالة, le passage **j* > *g* ne résulte plus d'une dissimilation et il apparaît bel et bien inconditionné. En réalité, dans tous les mots berbères d'origine où l'on peut noter sa présence, le phonème *j* figure toujours en fonction d'un *g* plus ancien étymologique. Nous ne croyons donc pas, sur la foi de cette constatation, que cette consonne *j* ait appartenu au système phonétique du berbère primitif. Elle n'a pas de notation dans les inscriptions libyques nord-africaines (cf. G. Marcy, *Insc. lib.*, *cit.*) ; dans les *tifinâgh* touarègues, le *j*, ⵊ, n'est aussi, graphiquement, qu'une déformation du *z*, ⵣ. (Sur ce point, cf. G. Marcy, *Introd. à un déchiffrement des inscriptions du Sahara central*, *cit.*).

Dans ces conditions, et en admettant qu'il s'agisse bien d'un son inconnu de l'ancien berbère, il semble qu'on pourrait distinguer trois degrés dans « l'acclimatement » progressif du *j*, d'origine étrangère : 1° refus pur et simple de le prononcer et transformation inconditionnée en *g* ; c'est l'étape ancienne attestée par Soûs *tadgālt* ; 2° phase d'acclimatement mitigé, caractérisé par l'instabilité du son emprunté, soumis à la transformation spontanée en *g* au cas d'une difficulté supplémentaire d'articulation, comme celle qui résulte, par exemple, d'une allitération : c'est le stade actuel de la dissimilation observée dans les parlers Jbāla ; 3° stade de l'acclimatement instantané, le son n'offrant pas de difficulté de prononciation au regard d'un parler berbère qui le possède déjà de lui-même comme résultat de l'évolution phonétique séculaire de **g* (> *j*) ; il

parler des Berġwâṭa, à timbre vocalique *a* prédominant, ce prototype occidental **Yīgūš*, a donné **Yāgūš*. En outre, le *g* s'est assourdi, comme il arrive assez souvent aujourd'hui dans le Rif (ainsi *asĕkk*^{w}*as*, « année », pour *asĕgg*^{w}*as* ; *kurdu*, « puce », Soûs *aggurdi*, etc.). Cet assourdissement dialectal du *g*, — qui va souvent de pair avec celui du *d* et surtout du *ḍ* (> *l*, *ḷ*) —, est une des caractéristiques des parlers nord-marocains actuels ; il était aussi fréquent en libyque ancien, comme le prouvent *mâkdah*, déjà cité, épithète de Dieu, « le Suffisant », et ahaggar actuel *ămâgdah*, — *muter*, *d*°, « l'Eternel », et ahaggar *ămûder*, etc. (1). Sur la stèle libyque n° 70 des « Etudes » de Halévy, les deux leçons *mâkdah* et *muter* sont associées dans la même formule, montrant la concommittance déjà ancienne de ces traitements **g* > *k* et **d* > *t* (2). Si l'on veut bien considérer que **d* > *t* est attesté dans le parler des Berġwâṭa par l'exemple *Māmat* <**Maḥommäd*, cité plus haut, **g* > *k* ne saurait donc, dans ce même parler, faire difficulté. Finalement on a donc eu *Yākūš*, qui est la forme rapportée par El-Bekri. Sur le traitement **i* > *a* en ancien berbère immédiatement préislamique de la province de Fâs, on comparera du reste les toponymes : *Ṭānja*, « Tanger », latin *Tingi* ; *Azēilā*, « Arzila », latin *Zili* ; *Tiṭwân*, « Tétouan », et *tiṭṭawîn*, « les sources » ; *Salā*, « Salé », et ahaggar *ésali*, « le plateau » ; *Tāzā*, et berbère tous parlers : *tīzi*, « le col », etc.

Sans doute est-ce cette même forme *Yākūš*, ou plutôt **Yīkūš*, — avec abrègement séculaire bien connu des voyelles, — qui se trouve mentionnée à plus basse époque à Wargla, à la fin du VI^{e} siècle de l'Hégire, dans le *Kitâb eṭ-Ṭabaqât* dont nous avons parlé. Le vocalisme, en effet, n'y est pas indiqué et le mot est simplement orthographié : *ya*, *kaf*, *šin*.

2° Nous en arrivons à présent à l'examen du prototype oriental qui a donné Ġadamès, Djerba *Yūš*. La base, on s'en souvient, est **Yīzūs*.

En berbère oriental, l'*s* latin semble avoir été d'ordinaire conservé pur :

correspond à l'ambiance actuelle des parlers berbères zénètes (A. Waraîn, A. Sĕġruššĕn, Rif) où *j* — issu de l'usure de **g* — est un son très vivant.

On notera que le parler berbère actuel des Ġmâra, rapproché plus haut de celui des anciens Berġwâṭa, n'appartient pas à cette 3^{e} catégorie, mais à la seconde, **g* étymologique y étant généralement représenté par *y* ou *gu* (cf. les textes recueillis par M. Colin, dans G.-S. Colin, *Le parler berbère des Ġmāra*, in *Hespéris*, 1er trim. 1929, p. 52 sqq.). Il correspondrait donc bien aux conditions hypothétiques de la dissimilation envisagée. Le parler arabe des Ġmāra fait du reste partie du groupe Jbāla, où ce phénomène s'observe, comme nous l'avons dit, de façon régulière.

La forme *īmni* du verbe « regarder, voir », dans la phrase : *īmnī Māmat* citée plus haut (cf. *supra*, p. 49), — laquelle procède évidemment de *enni*, *anni*, « même sens », bien connu, par **nn* > *mn*, — confirme au surplus la tendance dialectale à la dissimilation du parler des Berġwâṭa, rattaché par nous au même substrat phonétique que celui des Ġmāra-Jbāla.

(1) Cf. G. Marcy, *Inscript. lib.*, *cit.*

(2) *Ibid.*

cf. Nefousa, *qaṭṭus*, « chat », *ġasru*, « ville », déjà cités, de *cattus*, *castrum*. Il faudrait y joindre probablement aussi ahaggar *ăṅḡelus*, « ange » (1), sans doute emprunté en Tripolitaine, habitat primitif des Howwâra, avec lesquels les Ihaggaren, au dire d'Ibn Khaldoun, ne font qu'un (2) (Ce traitement a pu être aussi en partie marocain, concurremment avec *š*, car on trouve au Maroc *afullus*, « coq », de *pullus* ; *asnus*, « âne », de *ăšĭnus*. Sans vouloir poser une règle exclusive, on peut penser que *š* était de préférence au Maroc un traitement septentrional, et *s* un traitement méridional propre aux Maṣmûda du Grand Atlas aux parlers desquels appartiennent essentiellement ces deux derniers mots). En Tripolitaine, on rencontre aussi d'ailleurs, sporadiquement, *š* : ainsi *falšu*, « quenouille », de *pensum*. Dans cette région orientale, *š* aurait peut-être été un traitement particulier aux oasis où l'on palatalise beaucoup, par exemple à Ġât, Ġadamès, Djerba. Ainsi s'expliquerait, du moins, qu'on relève, dans ces deux dernières localités, un schème de basse époque : *Yūš* (pour « Jésus »), lequel remonte, selon toute probabilité, à un schème berbère plus ancien à sifflante pure : **Yīhūs* (> **Yīhūš*). *ăṅḡelus* ahaggar forme en effet nécessairement série avec un premier stade **Yizūs*, à partir duquel on passe à **Yīhūs*, moyennant le traitement du *z* central dont nous allons maintenant parler.

L'une des particularités phonétiques les mieux affirmées du ahaggar actuel est le traitement *h* du *z*, la sifflante sonore y étant transformée en un simple souffle. Cette particularité **z* > *h* ne se retrouve pas dans les parlers septentrionaux, aujourd'hui tout au moins. Car à l'époque où les Ihaggaren habitaient encore la Tripolitaine, elle s'était diffusée en Numidie orientale. Nous le savons par le témoignage des inscriptions libyques bilingues de Tunisie. Ainsi par exemple, dans la dédicace du mausolée de Dougga, le mot « fer » est écrit *holi*, pour **zoli* (3). De même, dans la dédicace du temple à Masinisa, les noms écrits en punique *Zalalsĕn* et *Zumar*, sont orthographiés en berbère *Halalsĕn* et *Humar* (4). Ces faits sont confir-

(1) De Foucauld, *Dict., cit.*, II, p. 227.

(2) Ibn Khaldoun, *Histoire des Berbères*, trad. de Slane, Alger, 1852-56, t. II, p. 116 sqq. Le mot *ăṅḡelus*, se retrouve effectivement dans le parler berbère des Maṭmāṭa du sud de Gabès (Tunisie), où Stumme l'a noté à Tamezratt, sous la forme *anglus* ayant le sens dérivé de : « adolescent, jeune homme », fém. *ṭanglust* (cf. Stumme, *Märchen der Berbern von Tamezratt in Süd tunisien*, Leipzig, 1900). Ce sens dérivé est éclairé par une note de Foucauld, dans son *Dict., cit., s.v. ăṅḡelus* : « au figuré s'emploie comme terme de flatterie ou de tendresse en parlant aux femmes ; dans ce cas s'emploie au féminin et a pour féminin *tăṅḡelust* » (t. II, p. 227).

(3) Cf. G. Marcy, *Inscript. lib., cit.*

(4) *Ibid.*

més par l'examen des bilingues latines. La sifflante *-s* finale du nominatif latin était en effet parfois sonorisée en berbère ; ainsi : Maroc actuel *yulyuz*, « juillet » ; arabe Tanger *faṛṛuj*, « coq » (1), d'après **farruz* < **pullus*, — avec remaniement dialectal de timbre **u* > *a*, conforme aux tendances déjà vues du parler. En pareil cas, on a évidemment en ahaggar : **-s* lat. > **-z* > *-h* ; ainsi *yunyoh*, « juin », de *iunius* (2). De même, en ancien libyque de Tunisie on trouve *Kahuh*, *Serenah*, *Faūstuh*, en face de latin *Caïus*, *Serenas*, *Faustus* (3). On peut en déduire, semble-t-il, que **Yīzūs* donnait en Africa **Yīhūs*, ce que nous voulions démontrer. C'est cette forme **Yīhūs* que Ġadamès a empruntée, en la modifiant par la suite en *Yūš* dans sa propre ambiance dialectale. La modification ainsi envisagée suppose d'abord la palatalisation de *s*, courante à Ġât et Ġadamès ; ainsi Ġât *imĕšwān*, « moustaches », et ahaggar *imeswān*, de *su* « boire », — littéralement : « les buvantes », comme en arabe (4). Elle implique encore la chute de *h*. *h* est, en effet, un phonème berbère particulier au ahaggar, que les autres parlers ne possèdent pas normalement dans les mots de leur vocabulaire indigène, et qu'ils éprouvent une réelle difficulté à prononcer dans les mots arabes d'emprunt. Dans la plupart des parlers berbères actuels, la sonore *h* de l'arabe est articulée avec une extrême faiblesse et avec tendance très prononcée à s'amuïr en position débile, par exemple à l'intervocalique ou en finale. Ce dernier fait s'est du reste répercuté en arabe maghrébin où est tombé le *-h* final du pronom possessif suffixe de 3e personne. On pourrait citer de même un certain nombre d'autres termes, où un *h* de l'arabe classique a disparu en arabe maghrébin sous l'influence du substrat phonétique berbère : *kāf*, « grotte », de *kahf* ; *sārīj*, « bassin », de *sahrīǧ* ; *fqē*, « fqih, lettré », de *fqīh* ; *fakya*, « fruit », de *fākiha*, etc. Encore les Berbères ont-ils eu le temps en huit siècles d'arabisation bédouine, qui les a profondément pénétrés, d'apprendre à prononcer le *h*. Dans les emprunts berbères anciens, ils l'ont régulièrement laissé tomber : ainsi *idrīmĕn*, pan-berbère, « argent », de plur. arabe *drāhĕm* ; *tadgālt*, « veuve », de ar. *haǧǧāla*, etc. Ces données expliquent des correspondances

(1) G.-S. Colin, *Etym.*, *I*, *cit.*, p. 72, nº 30.

(2) De Foucauld, *Dict.*, *cit.*, I, p. 466. En ahaggar, le *z* a été maintenu en finale dans *yulyuz*, « juillet », — sans doute intentionnellement, afin d'établir une différenciation lexicographique nette entre les noms des deux mois voisins ; **yulyoh* assonnancerait trop avec *yunyoh*.

(3) G. Marcy, *Inscript. lib.*, *cit.*

(4) Sur ce passage **s* > *š* dans les parlers d'oasis, cf. R. Basset, *Etudes sur les dialectes berbères*, Paris, Leroux, 1894, p. 29, et Nehlil, *Etude sur le dialecte de Ghat*, Paris, Leroux, 1909, p. 8.

berbères internes de vocabulaire tels que kabyle *ara*, « chose », ahaggar *harĕt* ; Soûs *tālāt*, « source », ahaggar *tāhala* ; Aurès, Berrian, Menacer *anfus*, « manche », ahaggar *ahĕnfus* ; Menacer, Harakta, Wargla *ar*, « lion », ahaggar *ăhar* ; Mzab *saat*, « sept » (fém.), ahag. *essahet* ; Beni Halima, Warsenis *aitša*, « demain » (< **ahitša* < **azitša*), Soûs, Maroc central *azĕkka*, etc. Elles rendent compte en définitive du passage de **Yīhūs* à **Yīūs* (> **Yīūš*). On trouve effectivement dans une chronique citée par Motylinski et rédigée d'après l'autorité d'Abû Rabiᶜ Soleimân b. ᶜAbd es-Slâm et Abû ᶜAmmar, la notation *iyuš*. La vocalisation de l'*alif* initial n'est pas indiquée dans la graphie arabe, mais l'auteur proposant pour étymologie du mot *illa*, « il est », il faut comprendre que celui-ci est pour lui une 3ᵉ personne verbale du masculin singulier, qui, donc, commence par *i*. *Iyuš* est une forme directement issue par métathèse de *i* de **Yīūš*. Sur l'aphérèse occasionnelle de *i* berbère initial, non accentué, qui a finalement donné Ġadamès, Djerba : *Yūš*, *Yuš* avec abrègement de vocalisme, on comparera Soûs *iyán* et *yán*, « un », ahaggar *yen*, « même sens », et Ġat *iyen* ; Maroc central *yun*, et Kabylie *iyun*, *yiun* (1). La métathèse de l'*i* s'explique par la nécessité pan-berbère de disjoindre deux voyelles au contact : **yīūš*, produit de la chute de *h* dans **yīhūš*, ne peut donner dans ces conditions que **īyūš*, le *y* étant en effet le phonème auxiliaire normal qui sert à la disjonction vocalique, obligatoire dans ce cas (2).

Ainsi donc, le Dieu des Abâḍites et des Berġwâṭa n'est autre, si l'on admet notre hypothèse, que le Jésus des Chrétiens. L'écrasement définitif au XIIᵉ siècle des Berġwâṭa par les troupes d'ᶜAbd el-Moumen prend ainsi la signification symbolique, dans le cadre marocain, du triomphe décisif des Maṣmûda du Sud, champions farouches du nouveau dogme islamique, contre leurs frères Maṣmûda du Nord, derniers tenants dans l'Ouest du Maghreb des vestiges de la religion chrétienne.

(1) Dans ces exemples, l'aphérèse de la voyelle initiale est la conséquence d'un phénomène, — plus spécialement propre aux parlers de type évolutif (parler zénètes), — qui, dans les dissyllabes, rejette l'accent sur la syllabe finale : ainsi *fús*, « main » < **afús* (Soûs : *áfus*) ; *ḍár*, « pied » <**aḍár* (Soûs *áḍâr*), etc. On a eu ici, dans les mêmes conditions : **iyúš* > *iyúš* > *yúš*. Dans son étude sur le dialecte de Ġadamès (*Le dialecte berbère de R'edamès*, Paris, Leroux, 1904, p. 147), Motylinski donne, au vocatif, une forme : *a-Iiouch* (ايّوش = *a-Yyuš*, « ô *Yúš* »), où le redoublement du *y* derrière la particule *a* accentuée du vocatif a sans doute une origine purement phonétique (sur ce phénomène de redoublement, courant en berbère derrière voyelle accentuée, cf. G. Marcy, *Essai d'une théorie de la morph. berb.*, *cit.*, p. 78). Etant donné la graphie ambigüe de l'auteur, qui ne distingue pas l'*i* voyelle du *y* consonne, peut-être faut-il cependant lire *a-Íyūš*, avec une forme encore vivante : *Íyūš* pour le nom du Dieu invoqué ?

(2) On peut aussi penser à une métathèse ayant précédé la chute du *h* : **yīhūs* > **hīyūs* > *īyūs* (sur l'aphérèse de *h-* initial dans les anciens noms propres, cf. G. Marcy, *Essai d'une théorie de la morph. berb.*, *cit.*, p. 67).

Les mots, sans doute, au cours des siècles, ont perdu leur sens, et le Dieu des Berġwâṭa n'avait probablement plus grand chose à voir déjà avec celui des Chrétiens dont il avait retenu le nom. Mais ces mots n'auraient-ils gardé que la valeur d'un simple symbole, quel émouvant symbole n'y a-t-il pas à considérer que l'hérésie kharedjite s'est peut-être développée autour du nom-prétexte de Jésus et, pour tous ceux qui réfléchissent aux graves problèmes de l'heure, — acceptant avec mélancolie le déroulement irréversible de l'histoire —, à constater que les paysans berbères de Ġadamès demandent encore aujourd'hui la pluie au Ciel au nom du Dieu fait homme des Chrétiens, Jésus !

G. MARCY.